

# LA LAICIDAD COMO PRINCIPIO FUNDAMENTAL DE PARTICIPACIÓN E INCLUSIÓN DE LAS MINORÍAS RELIGIOSAS EN LA SOCIEDAD INTERCULTURAL \*

Por M.<sup>a</sup> del Mar Rojas Buendía \*\*

## RESUMEN

La sociedad política óptima y sus prestaciones básicas son el *objetivo a largo plazo* de las minorías religiosas dentro de un Estado laico, donde la relevancia intercultural del principio de laicidad va ligada a la idea de ciudadanía plena. En este ámbito, las identidades colectivas son expresión de las identidades personales, y su participación se reclama como una prestación-deber configurando un marco idóneo para la materialización y la efectividad de los derechos humanos; cuyo proyecto inmediato es la educación ciudadana que garantiza una ética pública configurada por y para todos los ciudadanos y los grupos en que se integran.

## PALABRAS CLAVE

Minorías religiosas, alteridad, lealtad, laicidad, interculturalidad.

## SUMARIO

1.- Introducción. 2.- El Significado de la sociedad política óptima para las minorías religiosas: concepto y factores de exclusión. 3.- Las minorías religiosas y el derecho de participación en la sociedad intercultural: el concepto de prestación-deber. 4.- Las consecuencias de la interacción principio de laicidad-derechos humanos como proyecto inmediato: la educación para la ciudadanía. 5.- Conclusiones. Bibliografía.

## 1. INTRODUCCIÓN

El concepto de buena sociedad, entendida aquí como la sociedad política óptima para determinados grupos de personas o minorías excluidas del discurso sobre los derechos, vuelve a ser objeto de discusión por parte de la teoría política. Las causas de este debate son, por un lado, la presión migratoria que sufre Europa y, por otro, la doctrina del multiculturalismo<sup>1</sup>.

---

\* La propuesta de Comunicación que ha permitido la posterior elaboración de este artículo, fue incluida y leída en el marco de la ponencia del prof. DE LUCAS, J., «Frente a la exclusión de los Inmigrantes: visibilidad, derechos humanos, participación», con motivo del Seminario *Los derechos humanos, la utopía de los excluidos* organizado por el Instituto de Derechos Humanos «Bartolomé de las Casas» (Cátedra de Igualdad y No Discriminación «Norberto Bobbio»), celebrado en la Universidad Carlos III de Madrid, en Mayo de 2007. Agradezco al Comité Organizador de este evento académico la aceptación previa de dicha propuesta, así como el hecho de que su presentación resultara posible. Fecha de recepción: 31 de mayo de 2007. Fecha de publicación: 12 de julio de 2007.

\*\* Doctora en Derecho por la Universidad Carlos III de Madrid. 100020542@alumnos.uc3m.es

<sup>1</sup> «Las sociedades de la Unión Europea están descubriéndose a sí mismas, con gran dificultad, como sociedades multiculturales», tal y como explica DE LUCAS, J., «Sobre el papel del Derecho y el contrato político en el proyecto intercultural», *Isonomía. Revista de teoría y Filosofía del Derecho*, México, n° 19/Octubre 2003, p. 47. Acerca de este razonamiento, y respondiendo desde una dialéctica distinta a la cuestión de si es el multiculturalismo una política que promueve las diferencias étnicas y culturales, G. SARTORI apunta a la crisis del *melting pot* americano como una tercera causa del debate; de este último autor, vid. *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid, 2001; vid., también,

Si nos centramos en ambas razones, podemos observar un mismo aspecto de la problemática a la que se enfrentan actualmente doctrinas como el pluralismo, el multiculturalismo y el interculturalismo. Se trata de la difícil e incluso conflictiva actitud que adopta la sociedad política que acoge las convicciones y creencias de origen de los inmigrantes<sup>2</sup>.

Desde este punto de vista, cabe decir, en primer lugar, que el pluralismo postula el reconocimiento recíproco de las distintas identidades religiosas que conviven en una misma sociedad política, donde el poder se diversifica en una pluralidad de asociaciones voluntarias que contribuyen a la concordia; asegurando, por una parte, un marco de convivencia basado en el respeto que supone una sociedad de carácter multicultural para esas identidades y, por otra, una manera de identificar a la sociedad liberal democrática con un conjunto de principios universales que requieren la *lealtad* de todos.

En segundo lugar, que el multiculturalismo presupone una sociedad plural que otorga igual valor a las distintas culturas que coexisten en una misma sociedad política, relativizando, por tanto, el propio significado de valor; y contribuyendo más a la diferenciación de aquéllas que a su propia integración, mediante la defensa de una necesaria autonomía total de cada identidad. De modo que, este relativismo cultural entra en conflicto con la concepción universalista de los derechos humanos y civiles, y de sus respectivos deberes.

Y, por último, sin perjuicio de las anteriores teorías<sup>3</sup>, advertimos que la relación entre las distintas culturas dentro de una

---

COLOZZI, I., «Ciudadanía y bien común en la sociedad multiétnica y multicultural», (trad. M. Herrera Gómez), *Persona y Derecho: Revista de F. de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, nº 49, 2003, pp. 185-202; y, respecto de la discusión del multiculturalismo en distintas áreas del conocimiento social, entre otros, vid. CARBONELL, M., «Constitucionalismo, minorías y derechos», en *Isonomía*, nº 12/abril 2000, pp. 1-24.

<sup>2</sup> Vid. COLOZZI, I., «Ciudadanía y bien común...», op. cit., acerca de nuestro actual modelo de Estado nacional, heredero de la tradición ilustrada que define y garantiza los derechos civiles, políticos y sociales de los individuos «con independencia de su religión, su raza o cultura de pertenencia» (a menudo contra comunidades religiosas, étnicas y culturales, cuando sus tradiciones se basan en concepciones distintas o más limitada de los derechos). Y, frente a este modelo asimilacionista, el pluralista/confederal (Alemania, Bélgica, Suiza), que integra un ámbito común de derechos y deberes, negociado «por las élites de las diversas comunidades», y basado en una «recíproca tolerancia de las diversidades específicas». Ambos modelos sugieren formas modernas de entender la ciudadanía en Europa, actualmente afectadas, de acuerdo con la idea de I. Colozzi, por la reciente emigración; vid. pp. 187-9.

<sup>3</sup> Si bien no parecen efectivos los resultados ofrecidos, en primer lugar, por la versión actual del proyecto ilustrado que exige reconocer los derechos culturales en situaciones de desigualdad. W. KYMLICKA distingue los derechos del grupo que limitan el poder externo asegurando un espacio; de los que limitan la libertad de sus miembros, asegurando al grupo y sus creencias, en «Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal», *Isegoría*, n.º14, p. 36. Y, en segundo

misma sociedad política exige, aparte del reconocimiento de los derechos civiles, políticos y sociales, un esfuerzo de *alteridad* como complemento necesario de la identidad, que suponga la inclusión de la minoría y la reciprocidad con ésta.

Se trata de un objetivo al cual sólo parece aproximarse el interculturalismo o modelo que tomamos como referencia, en los mismos términos que lo hace la doctrina cuando describe el respeto de la identidad de la minoría como fuerza centrífuga; y la tendencia estatal a integrarla como fuerza centrípeta, sin consecuencias adversas<sup>4</sup>. Pues ello refleja que, en la tensión dialéctica existente entre ambas fuerzas, es preciso apostar por la *participación* y la *cooperación* de los grupos desde un paradigma igualitario fundamentado en una educación específica, tal y como veremos.

## **2. EL SIGNIFICADO DE LA SOCIEDAD POLÍTICA ÓPTIMA PARA LAS MINORÍAS RELIGIOSAS. CONCEPTO Y FACTORES DE EXCLUSIÓN**

La idea de sociedad política óptima nos lleva, desde esta perspectiva, a la justificación inicial del modelo intercultural a partir de dos razonamientos. El primero de ellos se apoya en la diversidad y el disenso como valores pluralistas que enriquecen a los ciudadanos y al tejido asociativo que conforman<sup>5</sup>, a partir del reconocimiento de la diferencia y su posible integración. Estas situaciones que deben llevar

---

lugar, por la política del reconocimiento que es una variante del proyecto pluralista o multiculturalista, capaz de optar por la supervivencia de la cultura frente a la igualdad; o de sugerir la garantía de los derechos que no pueden suprimirse para salvaguardar una cultura; vid. TAYLOR, C., *El multiculturalismo y la «política del reconocimiento»*, trad. A. Gutmann, FCE, 1993; WALZER, M., *Tratado sobre la tolerancia*, Paidós, Buenos Aires, 1998.

<sup>4</sup> Vid. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., *Derecho de la libertad de conciencia II. Libertad de conciencia, identidad personal y solidaridad*, (col. M.<sup>a</sup> CRUZ LLAMAZARES CALZADILLA), 2.<sup>a</sup> edic., Thomson-Civitas, Madrid, 2003, p. 636; sobre el peligro de que las identidades centrípetas se conviertan en formaciones cerradas «dispuestas a competir por un espacio en la arena política», abocadas a la «guetización cultural», y a desarrollar «lógicas exclusionistas», vid. LOIS GONZÁLEZ, M. I., «Dimensiones de la exclusión y límites del concepto tradicional de ciudadanía liberal», *RIPS. Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, año/vol. 1, n.º 001, Universidad de Santiago de Compostela, pp. 4 y 8.

<sup>5</sup> Es la «dialéctica del disentir» expresada como consenso de compromisos y convergencias en continuo cambio entre convicciones divergentes; vid., SARTORI, G. *La sociedad multiétnica...*, op. cit., pp. 36-7. Sin embargo, la reflexión habermasiana cuestiona la capacidad real del consenso para organizar empíricamente una comunidad de hombres «pues precisamente por ser cierto que la integración social ha de venir asegurada en medida creciente a través de un consenso alcanzado comunicativamente, urge preguntarse por los límites de la capacidad integradora de la acción orientada hacia el entendimiento, por los *límites de la eficacia empírica de los motivos racionales*», vid. HABERMAS, J., *Theorie des Kommunikativen Handelns*, Suhrkamp verlag (2 vols.), Frankfurt, 1981, vol. 2, p. 145; vid. MARTÍNEZ DE VELASCO, L., (ed.), en *Inmanuel Kant. Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, 9.<sup>a</sup> edic., Colecc. Austral, Espasa Calpe, Madrid, 1990, p. 31.

aparejadas la participación de los colectivos, y su necesaria tutela dentro del ámbito jurídico<sup>6</sup>, nos permiten interpretar, en primer lugar, cuáles son los *factores de desigualdad social y exclusión* de determinados grupos de personas; y, en segundo lugar, cuál es el verdadero *significado de una sociedad política óptima para las minorías religiosas*.

Por una parte, los sujetos que integran las distintas comunidades y sus sistemas de convicciones y creencias consiguen, a partir del disenso, compromisos que evolucionan más allá del mero consenso intersubjetivo, o del conflicto, superando el diálogo como límite irrebalsable; y contribuyendo a resolver el propio conflicto, dentro de una sociedad política receptora donde se dan *reivindicaciones* que no tienen únicamente un objeto de tipo étnico o nacional, sino que se corresponden con otras *de identidad cultural-religiosa*<sup>7</sup>; cuyo origen es el *trato desigual* que supone la diferenciación y la separación entre identidades distintas<sup>8</sup>.

Las reacciones de exclusión suelen manifestarse contra grupos ideológicos y religiosos que no comprenden el sentido de la *laicidad* inclusiva transgrediendo el *principio de separación Estado/Iglesia*, debido a su interpretación teocrática de la realidad que antepone, de manera fanática o reaccionaria, la religión, y al propio grupo, frente a los derechos de sus miembros; y frente al propio Ordenamiento receptor.

Las consecuencias son, por un lado, la conversión del Estado de acogida en un elemento hostil; y, por otro, el rechazo al Estado que no sabe tratar la diferencia. En este espacio, ante la función protectora que asumen estos grupos respecto de sus miembros, cobran sentido el principio de correspondencia o *reciprocidad* (al que se aproxima el modelo intercultural) y, por lo tanto, la necesaria

---

<sup>6</sup> ¿Cabría plantear una «paridad participativa» como norma que sugiera que los miembros adultos de la sociedad interactúen como iguales, a partir de acuerdos sociales que son la consecuencia del establecimiento de «normas básicas de igualdad legal formal»?; vid. LOIS GONZÁLEZ, M. I., «Dimensiones de la exclusión...», op. cit., pp. 116 y 121; quien establece una distinción entre el paradigma de reconocimiento y el de distribución, en los mismos términos de FRASER, N., «Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia de género», *Revista Internacional de Filosofía Política*, n° 8, 1996, p. 32.

<sup>7</sup> Vid. DE LUCAS, J., *Puertas que se cierran: Europa como fortaleza*, Icaria, Barcelona, 1996; MARTÍNEZ DE PISÓN, J., «Poderes públicos y religión. El difícil compromiso con la libertad de conciencia», *REDUR*, n° 0/Año 2002, p. 89.

<sup>8</sup> Sin entrar en esta dialéctica, cabe añadir que éstas y otras formas nuevas de exclusión surgen en torno a la política de la diferencia llevada a cabo por los Estado-nación «que han dejado de ser conjuntos de iguales para convertirse en construcciones artificiales caracterizadas por el pluralismo cultural»; vid. LOIS GONZÁLEZ, M. I., «Dimensiones de la exclusión...», op. cit., p. 4. Sin obviar que la política del reconocimiento, fundamentado en el respeto por las diferencias culturales frente a las mayorías o identidades dominantes, sufre críticas que apuntan al «renovado modelo de derechos», abierto a «nuevos regímenes de exclusión», cuyo discurso es de orden «culturalista y diferencialista», en *ibíd.*, p. 5.

aceptación de las reglas de la sociedad política que recibe al extranjero y a sus sistemas de convicciones y creencias.

Ya que, por otra parte, cabe decir que este Orden es la única fuente y garantía de cualquier derecho individual y colectivo, que conlleva en un contexto democrático, la legitimidad para imponer las reglas necesarias que mantengan la convivencia y los derechos vigentes. Y no las culturas en sí, las cuales no dejan de ser centros nucleados de poder que no permiten diferenciar entre los principios políticos y los valores culturales de una comunidad política; y, en consecuencia, obvian la construcción de una identidad política común objetiva centrada en los valores democráticos y en los derechos humanos al margen de otros principios que sólo sirven para ordenar los esquemas básicos de una convivencia entre los distintos grupos<sup>9</sup>.

Este es un aspecto más que interesante de la apuesta de Habermas, por la proximidad con la idea de democracia procedimental basada en tres fórmulas fundamentales; que nosotros recogemos aquí porque nos acerca a los conceptos de lealtad constitucional y de universalismo como principios que contribuyen a la construcción de una *ética pública* negociada, es decir, instaurada por y para todos los ciudadanos y los grupos en que se integran. Se trata, siguiendo la enumeración realizada por De Asís, de: 1º la exaltación del valor del diálogo y por ende de la protección de un marco para el desarrollo de la opinión pública; 2.º la existencia y protección del pluralismo<sup>10</sup>; y, 3.º la defensa del consenso como criterio básico determinante del significado de los contenidos de moralidad<sup>11</sup>.

En esta misma línea, la *idea de sociedad política óptima para las minorías religiosas* nos remite a una noción democrática de sociedad, de buena sociedad, abierta y plural, basada en la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad y la identidad como valores que contribuyen a redescubrir la idea de *bien común*, como bueno para todos. Ello refuerza el sentido de la ciudadanía como un *status* al que se asocian *ex lege* todos los derechos, en el cual, creyente y ciudadano no se identifican porque los derechos son los mismos, también, para todos<sup>12</sup>.

De tal modo que, a partir de lo expuesto, podemos decir que el reto actual de los sistemas democráticos consiste en delimitar la

---

<sup>9</sup> Vid. HABERMAS, J., *Facticidad y validez*, (trad. M. Jiménez Redondo), Trotta, Madrid, 1998; *Íd.*, *Identidades nacionales y postnacionales*, Tecnos, Madrid, 2002.

<sup>10</sup> Que como ya afirma A. CORTINA en su obra, *La ética de la sociedad civil*, Anaya, Madrid, 1994, p. 49 (vid., nota 21), «consiste en compartir unos mínimos morales desde los que es posible construir juntos una sociedad más justa».

<sup>11</sup> DE ASÍS ROIG, R., *Sobre el concepto y el fundamento de los derechos: una aproximación dualista*, Instituto de Derechos Humanos «Bartolomé de las Casas» Universidad Carlos III de Madrid-Dykinson, Madrid, 2001, p. 65.

<sup>12</sup> FERRAJOLI, L., *Derechos y Garantías. La ley del más débil*, trad. de P. Andrés Ibáñez y A. Greppi, Trotta, Madrid, 1999.

separación entre la ética pública cuyo rasgo básico es su carácter procedimental y formal, y cuya exigibilidad jurídica compromete a todos los ciudadanos<sup>13</sup>; y la ética privada circunscrita a la moralidad de unos pocos<sup>14</sup>.

Este asunto que va más allá de la postura debida del Estado, porque la construcción de una ética cívica entre creyentes y no creyentes se encuentra con fundamentalismos de dos tipos: religiosos y laicistas<sup>15</sup>; configura la segunda de las razones que nos llevan a apostar por un modelo de sociedad intercultural. Porque radica precisamente en la clara línea de separación que este sistema contribuye a trazar entre la esfera pública y la esfera privada de los ciudadanos. Por un lado, la sociedad política no se somete al dictamen de los distintos grupos que conforman un espacio neutro público y, por otro, gozan de un espacio privado donde poder existir y desarrollarse de manera autónoma. Este respeto trasciende la mera tolerancia, huyendo así de un posible relativismo ético; ya que es la base de una convivencia democrática que, como hemos visto, considera la discrepancia y la diferencia dentro del contexto de un Estado neutral reconociendo las distintas ideas y creencias que no contradicen el mínimo común ético exigible en una sociedad política concreta, a todos los ciudadanos, y protegido por el Derecho.

### **3. LAS MINORÍAS RELIGIOSAS Y EL DERECHO DE PARTICIPACIÓN EN LA SOCIEDAD INTERCULTURAL. EL CONCEPTO DE PRESTACIÓN-DEBER**

Hasta aquí, hemos centrado nuestro tema en la utopía (u objetivo a largo plazo) de una sociedad real o realizable para un grupo concreto de personas que las convierte, en cierta medida, en sujetos pacientes de una abstracción expectante de concreción; pero, además, cabe advertir que las minorías religiosas también participan en la conformación actual de la ética pública, a que nos venimos refiriendo, dentro de un marco plural y laico que admite las convicciones y creencias religiosas y no religiosas; contribuyendo, de esta forma, al bien general de todos y, por tanto, a la configuración de una sociedad política óptima (o democrática).

Esta situación es posible hoy, a pesar del limitado reconocimiento constitucional que sufren estos colectivos bajo los

---

<sup>13</sup> Esta ética jurídicamente exigible a todos los ciudadanos comporta, tal y como afirma RAWLS una concepción pública compartida de la justicia política, no exenta de problemas conformados por la propia delimitación de un espacio neutro de lo público; RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, Fondo Cultura Económica, México, 1979, p. 495.

<sup>14</sup> PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., *Ética pública y Derecho*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1993; *Íd.*, *Ética, Poder y Derecho*, CEC, Madrid, 1995; *Íd.*, «Ética pública-ética privada», *Anuario de Filosofía del Derecho*, tomos XII-XIV, pp. 531 y ss.; *Íd.*, *La España civil*, Galaxia Gutengerg, Barcelona, 2005, pp. 40-3.

<sup>15</sup> Vid. CORTINA, A., *Ética civil y religión*, PPC, Madrid, 1995, pp. 13 y 122; *Íd.*, *La ética de la sociedad civil*, op. cit., p. 12.

distintos regímenes político-jurídicos (fundamentados en planteamientos ideológicos conservadores, liberales, democráticos o sociales), que se suceden en España entre la promulgación de la primera Constitución de 1812 y la actual de 1978; donde pasan de ser insignificantes como entidades (C.E. 1812), a ser poco significativas desde el punto de vista de su participación e inclusión social (C.E. 1837, 1845, 1869, 1876 y 1831).

Actualmente, estos grupos se someten al *Derecho común de asociación* (artículo 37 del Código Civil<sup>16</sup>) que regula el reconocimiento de su autonomía interna e identidad propia, y las garantías legales y jurisdiccionales. Las minorías religiosas salvan las distancias respecto de las mayorías cuando adquieren su propio Estatuto jurídico de confesión religiosa mediante la inscripción registral en el Registro de Entidades Religiosas del Ministerio de Justicia, tras reunir determinados requisitos. Si bien, el principio de laicidad propicia un espacio de participación que, en el caso de estos grupos se traduce, como veremos a continuación, no sólo en la posibilidad de cooperar en la adopción de decisiones que les afectan, sino también en el respeto de sus sistemas de convicciones y creencias; y, por lo tanto, en la inclusión o integración de su diversidad como colectivos.

En este sentido, cabe advertir que, actualmente, la falta de técnicas y órganos de participación en la adopción de medidas y decisiones que afectan a estos colectivos, procedente de la actitud estatal, otorga un mayor reconocimiento a las minorías religiosas que a las minorías articuladas en torno a aspectos étnico-culturales<sup>17</sup>. Ya que, la inscripción supone, a tenor de lo establecido en la Ley Orgánica de Libertad Religiosa de 1980: 1.º La plena autonomía o capacidad autoorganizativa y autorregulativa de su régimen (artículo 6.1.º L.O.L.R.); 2.º *La posibilidad de establecer «cláusulas de salvaguarda» de su propia identidad y respeto a otras creencias* (artículo 6.1.º L.O.L.R.); 3.º La legitimidad para celebrar Acuerdos o convenios de cooperación con el Estado (artículo 7.1.º L.O.L.R.); 4.º Los beneficios y privilegios previstos para las entidades sin fin de lucro y demás de carácter benéfico (artículo 7.2.º L.O.L.R.); y 5.º *La posibilidad de participar en la Comisión Asesora de Libertad Religiosa o C.A.L.R.* (artículo 8 L.O.L.R. en relación con el artículo 7.1.º L.O.L.R. (en desarrollo de los artículos 9.2.º y 16.3.º C.E. que exigen la cooperación de los poderes públicos).

---

<sup>16</sup> Artículo 37 C.C.: «la capacidad civil de las corporaciones (entidades asociativas de Derecho público) se rige por las leyes que las hayan creado o reconocido, la de las asociaciones por sus estatutos y las de las fundaciones por las reglas de su institución, debidamente aprobadas por disposición administrativa, cuando este requisito fuera necesario».

<sup>17</sup> Vid. LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., *Derecho de la libertad... (II)*, 2.ª ed., op. cit., pp. 636-7.

Pues bien, cabe advertir, antes de continuar con el concepto de prestación-deber, que el Estado laico es garante de la participación de todos los ciudadanos y de los grupos en los que éstos se integran, además de ser el único protagonista y responsable de las relaciones de cooperación que se establecen con la Iglesia católica y las demás Confesiones religiosas.

Estas relaciones, limitadas por los principios de igualdad y laicidad, se remiten, en el caso de las confesiones religiosas, exclusivamente al contenido del artículo 2.3.º L.O.L.R.<sup>18</sup>. Precepto que nos revela, por un lado, que la asistencia religiosa o moral no es una prestación estatal —en cumplimiento de la neutralidad y la separación que caracterizan a un Estado laico—, pues los poderes públicos sólo promueven las condiciones necesarias, y remueven los obstáculos existentes para facilitar la prestación de este servicio a sus ciudadanos; por el contrario, es una prestación de los grupos confesionales religiosos (y no religiosos), de manera autónoma, y desde sus objetivos religiosos (o ideológicos). Y, por otro lado, que el Estado sí está obligado en circunstancias excepcionales, cuando dicha prestación se hace imposible materialmente, a colaborar económicamente en la asistencia religiosa<sup>19</sup>.

Dicho lo anterior, la libertad de conciencia deviene como un derecho subjetivo fundamental de *carácter prestacional*<sup>20</sup>, que lleva asociado una *facultas exigendi*<sup>21</sup>, primero, en virtud de la función de vigilancia que ejercen los poderes públicos sobre su pacífico ejercicio, y la reposición del derecho al momento previo de su vulneración, si se diera; y, segundo, en base a la aplicación del artículo 9.2.º C.E.<sup>22</sup> en relación con el 16.3.º C.E.<sup>23</sup>, que exige una

---

<sup>18</sup> «Para la aplicación real y efectiva de estos derechos, los poderes públicos adoptarán las medidas necesarias para facilitar la asistencia religiosa en los establecimientos públicos militares, hospitalarios, asistenciales, penitenciarios y otros bajo su dependencia, así como la formación religiosa en centros docentes públicos»; los derechos a los que se refiere el enunciado, son los garantizados por este mismo precepto en sus apartados 1º y 2º.

<sup>19</sup> «La financiación pública no sólo será constitucionalmente legítima sino obligada en circunstancias excepcionales»; LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., *Derecho de la libertad... II*, (2ª ed.), op. cit., p. 589.

<sup>20</sup> SERRANO POSTIGO, C., «La libertad religiosa y minoría de edad en el ordenamiento jurídico español», en *Estudios de Derecho canónico y Derecho eclesiástico en homenaje al Prof. Maldonado*, Universidad Complutense de Madrid, 1983, pp. 811-4.

<sup>21</sup> PASINI, D., «Reflessioni sul problema della libertà negativa e positiva», en *Problemi di Filosofia della Política*, Ed. Jovene, Nápoles, 1977, pp. 99 y ss.

<sup>22</sup> «Corresponde a los poderes públicos promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas; remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, cultural o social».

<sup>23</sup> «Ninguna confesión tendrá carácter estatal. Los poderes públicos tendrán en cuenta las creencias religiosas de la sociedad española y mantendrán las



actuación positiva por parte de los poderes públicos en aquellos casos en los que el derecho no pudiera ejercitarse o su ejercicio resultara ineficaz por parte de sus titulares; vinculándose con los supuestos de prestación asistencial<sup>24</sup>.

#### **4. LAS CONSECUENCIAS DE LA INTERACCIÓN PRINCIPIO DE LAICIDAD-DERECHOS HUMANOS COMO PROYECTO INMEDIATO. LA EDUCACIÓN PARA LA CIUDADANÍA**

El hecho de que el Estado sea neutral, tal y como hemos visto, en materia de libertad de conciencia; es una *garantía* para la libertad religiosa (y también para la libertad ideológica), que goza de protección jurídica reforzada. Sin embargo, a favor de la interacción principio de laicidad-derechos humanos que nos hemos propuesto justificar aquí, los poderes públicos sí están, dentro del marco constitucional, «obligado[s] a defender y promocionar determinados valores políticos»<sup>25</sup>; y a realizar un conjunto de prestaciones con el fin de asegurar a los titulares de la libertad religiosa, su ejercicio real y efectivo frente a otros sujetos o grupos sociales (decíamos, en circunstancias excepcionales).

Si atendemos al marco social actual de creencias, *la educación y la integración* son valores directamente relacionados con los principios de laicidad e igualdad. Esta relación tiene que ver con la idea de inclusión de los ciudadanos en la sociedad política óptima (democrática y participativa), en la cual existe voluntad de cumplir, desde un punto de vista político, al margen de las diferencias, con interlocutores que resultan válidos y que han de ser valorados dialógicamente.

El papel de una educación laica consiste, precisamente, en incorporar un nuevo concepto de ciudadanía, emancipada e incluida<sup>26</sup>, en la propia sociedad plural o sociedad abierta, en la cual, sencillamente, es donde la ciudadanía y la convivencia se convierten en fundamentos de una educación<sup>27</sup> que está al servicio de la autonomía y de la libertad de todos sus ciudadanos. Desde este

---

consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia católica y las demás confesiones».

<sup>24</sup> Vid., CONTRERAS MAZARÍO, J. M., «La libertad de conciencia y la función promocional del Estado en la Ley Orgánica de Libertad Religiosa», en *Laicidad y Libertades*, [LOLR: Aniversario (1980-2000)], n° 0, diciembre, Facultad de Derecho-Universidad Complutense, Madrid, 2000, pp. 135 y ss.

<sup>25</sup> Así consta también como criterio del Tribunal Constitucional, en Auto 617/1984 (F. J. 4º), y en Sentencia 101/1983 (F. J. 3º).

<sup>26</sup> PENA-RUIZ, H., «La laicidad como principio fundamental de concordia, basada sobre la libertad de conciencia y de igualdad», (*CDE 12.5 INT*)—*Signatura de la publicación: Interculturalidad y Educación/SUÁREZ PERTIERRA, G.*, pp. 333 y ss.

<sup>27</sup> POPPER, K. R., *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Buenos Aires, 1981; ESCÁMEZ, J. (2003) Los valores y la educación en España: 1975-2001. En ORTEGA, P. (Ed.) *Teoría de la educación, ayer y hoy*. Murcia, Seminario Interuniversitario de Teoría de la Educación, pp 205-237; TOURIÑÁN, J. M. (1998) Educación y derecho al desarrollo. *Revista Española de Pedagogía* (56: 211) 415-436.

punto de vista se entiende que la educación pueda interpretarse no sólo desde una perspectiva académica sino también formativa en unos valores éticos que contribuyen a la formación integral de cada individuo. Ya que la educación y la integración son valores directamente relacionados con los principios de laicidad y de igualdad. Por ello, la *educación para la ciudadanía* es un proyecto inmediato, en cuanto *consecuencia de la interacción principio de laicidad-derechos humanos*.

De esta manera, podemos finalizar diciendo que la educación laica necesita de la promoción y la remoción de los obstáculos que impiden que la libertad y el derecho a la igualdad sean efectivos; porque no deja de formar parte de las prestaciones-deberes descritas. La *interculturalidad* es, además, un reto de la actual sociedad democrática, en su aspecto más laico; pues conlleva una forma concreta de entender los derechos humanos o derechos fundamentales efectivos dentro del marco de nuestro Ordenamiento jurídico. Ámbito éste, que *admite el derecho a ser diferente pero no establece la diferencia de los derechos* (entre creyentes y ciudadanos) tal y como hemos visto; y que, a la vez, pretende incorporar un nuevo concepto de ciudadanía.

## 5. CONCLUSIONES

1. El objetivo de una sociedad plural es la buena convivencia y el objetivo de la sociedad política óptima que aquí hemos planteado es procurar el bien común, es la concordia, la lealtad a las normas, la inclusión y la participación que aboca a la autonomía de las minorías religiosas desde el intercambio cultural, también religioso.
2. La alteridad predispone a una ética mínima común a todos que termine por equiparnos en la igualdad del respeto hacia el otro; porque de ello depende la subsistencia de las minorías ideológicas y religiosas.
3. La participación sitúa a las minorías religiosas como sujetos agentes de la ética pública, ética procedimental o ética laica. El objetivo de una sociedad política óptima exige garantizar la participación paritaria de cualquier minoría a través de normas básicas de igualdad legal formal.
4. En un contexto intercultural, los sujetos que integran las distintas comunidades y sus sistemas de convicciones y creencias consiguen, a partir del consenso-disenso intersubjetivo, o del conflicto, superar el diálogo como límite irrebalsable; y contribuir a resolver el propio conflicto, posicionándose como interlocutores dialogicamente válidos, capaces de velar por sus propios intereses.
5. El hecho, primero, de que la educación ciudadana laica predisponga a formar, de manera inclusiva, no sólo

académicamente a las partes implicadas en un posible futuro discurso sobre los derechos humanos; y, segundo, que nuestro Ordenamiento jurídico no prevea diferentes derechos para creyentes y ciudadanos, son razones ambas que ayudan a entender la conexión laicidad-derechos humanos como un proyecto inmediato para todos los ciudadanos.

## **BIBLIOGRAFÍA**

CAMPS, V., *Los valores de la educación*, Madrid, Alanda, 1993.

CARBONELL, M., «Constitucionalismo, minorías y derechos», en *Isonomía*, nº 12/abril 2000.

COLOZZI, I., «Ciudadanía y bien común en la sociedad multiétnica y multicultural», (trad. de M. Herrera Gómez), *Persona y Derecho: Revista de F. de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, n. 49, 2003.

CONTRERAS MAZARÍO, J. M., CELADOR ANGÓN, O., «Estatuto de laicidad y Acuerdos con la Santa Sede: dos cuestiones a debate», Laboratorio de Alternativas, Fundación Alternativas, Madrid, 2005.

CONTRERAS MAZARÍO, J. M., «La protección de la libertad de conciencia y de las minorías religiosas en la Unión Europea: un proceso inacabado», *Derechos y Libertades (Rev. del Instituto Bartolomé de las Casas)*, 2002.

CONTRERAS MAZARÍO, J. M., «La libertad de conciencia y la función promocional del Estado en la Ley Orgánica de Libertad Religiosa», en *Laicidad y Libertades*, [LOLR: Aniversario (1980-2000)], nº 0, diciembre, Facultad de Derecho-Universidad Complutense, Madrid, 2000.

CORTINA, A., *Ética civil y religión*, PPC, Madrid, 1995.

CORTINA, A., *La ética de la sociedad civil*, Anaya, Madrid, 1994.

CORTINA, A., *Ética aplicada y democracia radical*, Madrid, Tecnos 1993.

DE ASÍS ROIG, R., «Laicidad y Teoría de los Derechos Humanos», *Laicidad y Libertades: escritos jurídicos*, nº 4, 2004.

DE ASÍS ROIG, R., *Sobre el concepto y el fundamento de los derechos: una aproximación dualista*, Instituto de Derechos Humanos «Bartolomé de las Casas» Universidad Carlos III de Madrid-Dykinson, Madrid, 2001.

DE LUCAS, J., «Sobre el papel del Derecho y el contrato político en el proyecto intercultural», *Isonomía. Revista de teoría y Filosofía del Derecho*, México, nº 19/Octubre 2003.

DE LUCAS, J., *Puertas que se cierran, Europa como fortaleza*, Icaria, Barcelona, 1996.

ESCÁMEZ, J., «Los valores y la educación en España: 1975-2001», en ORTEGA, P. (Ed.) *Teoría de la educación, ayer y hoy*, Seminario Interuniversitario de Teoría de la Educación, Murcia, 2003.

FERRAJOLI, L., *Derechos y Garantías. La ley del más débil*, prólogo de P. Andrés Ibáñez, Trotta, Madrid, 1999.

FRASER, N., «Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia de género», *Revista Internacional de Filosofía Política*, nº 8, 1996.

HABERMAS, J., *Identidades nacionales y postnacionales*, Tecnos, Madrid, 2002.

HABERMAS, J., *Facticidad y validez*, trad. M. Jiménez Redondo, Trotta, Madrid, 1998.

HABERMAS, J., *Theorie des Kommunikativen Handelns*, Suhrkamp verlag (vol. 2), Frankfurt, 1981.

KYMLICKA, W., «Derechos individuales y derechos de grupo en la democracia liberal», *Isegoría*, nº14.

LOIS GONZÁLEZ, M. I., «Dimensiones de la exclusión y límites del concepto tradicional de ciudadanía liberal», *RIPS. Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas*, año/vol. 1, nº 001, Universidad de Santiago de Compostela.

LLAMAZARES FERNÁNDEZ, D., *Derecho de la libertad de conciencia II. Libertad de conciencia, identidad personal y solidaridad*, (col. M. C. Llamazares Calzadilla), 2ª edic., Thomson-Civitas, Madrid, 2003.

MARTÍNEZ DE PISÓN, J. M., «Poderes públicos y religión: el difícil compromiso con la libertad de conciencia», *REDUR*, Nº 0/AÑO 2002.

MARTÍNEZ DE VELASCO, L., (ed.), en *Inmanuel Kant. Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, 9.ª edic., Colecc. Austral, Espasa Calpe, Madrid, 1990.

OLLERO TASSARA, A., «Derecho y moral entre lo público y lo privado. Un diálogo con el liberalismo político de John Rawls», *Anuario de Filosofía del Derecho XIV*, 1997.

PASINI, D., «Reflessioni sul problema della libertà negativa e positiva», en *Problemi di Filosofia della Política*, Ed. Jovene, Nápoles, 1977.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., *La España civil*, Galaxia Gutengerg, Barcelona, 2005.

PECES- BARBA MARTÍNEZ, G., *Ética, Poder y Derecho*, CEC, Madrid, 1995.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., *Ética pública y Derecho*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1993.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., «Los derechos humanos, la moralidad de nuestro tiempo», en *Garantía Internacional de los derechos sociales*, Madrid, Ministerio de Asuntos Sociales, 1990.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., «Ética pública-ética privada», *Anuario de Filosofía del Derecho*, tomos XII-XIV.

PENA-RUIZ, H., «La laicidad como principio fundamental de concordia, basada sobre la libertad de conciencia y de igualdad», (CDE 12.5 INT)—*Signatura de la publicación: Interculturalidad y Educación*/SUÁREZ PERTIERRA, G.

POPPER, K. R., *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Buenos Aires, 1981.

RAWLS, J., *Teoría de la justicia*, Fondo Cultura Económica, México, 1979.

SARTORI, G., *La sociedad multiétnica: pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*, Taurus, Madrid, 2001.

SERRANO POSTIGO, C., «La libertad religiosa y minoría de edad en el ordenamiento jurídico español», en *Estudios de Derecho canónico y Derecho eclesiástico en homenaje al Prof. Maldonado*, Universidad Complutense de Madrid, 1983.

TAYLOR, C., *El multiculturalismo y la «política del reconocimiento»*, trad. A. Gutmann, FCE, México, 1993.

TOURIÑÁN, J. M., Educación y derecho al desarrollo. *Revista Española de Pedagogía* (56: 211), 1998.

VV.AA., *Ética laica y sociedad pluralista*, Editoria Popular, Madrid, 1993.

WALZER, M., *Tratado sobre la tolerancia*, Paidós, Buenos Aires, 1998.